آليات التفاعل الحضاري في التنظير الاجتماعي الغربي في النصف الثاني من القرن العشرين (صموئيل هانتنجون نموذجًا)

محمد بيومي (*)

ملخص الدراسة

لا شك أن التفاعل الحضاري أصبح آلية أساسية في الوقت الحاضر لدعم الاتجاه إلى وحدة القرية الكونية. حيث أصبح حوار وتفاعل الحضارات يحتل مكان الصدارة في قائمة الاهتمامات الفكرية لعلماء الاجتماع والسياسة على كافة المستويات. ونظراً لكثرة الرؤى النظرية والأفكار والبحوث التي تناولت هذا الموضوع من قبل العديد من مفكري التنظير الاجتماعي الغربي. لذا، تم اختيار صموئيل هانتنجتون لسرعان ما تصدر مفهوم صدام الحضارات الذي صكه جدول أعمال الحوار. وعلى هذا النحو تتكون هذه الدراسة من أربع محاور أهمها، آليات التفاعل الحضاري في التنظير الاجتماعي الغربي ومحور آليات التفاعل الحضاري عند صموئيل هانتنجتون. وقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج منها، تمحور التنظير الحضاري الغربي بالأخص خلال الآونة الراهنة حول فكرة الصراع، كما تبين أن التنظير الحضاري في النصف الثاني من القرن العشرين أكد على أن الغرب والحضارة الغربية يميل إلى التعرف على ذاته من خلال الصراع فتاريخه هو دائما تاريخ الصراع مع الأخر.

(*) مدرس مساعد بقسم علم الاجتماع – كلية الآداب – جامعة عين شمس.

Mechanisms of Cultural Interaction in Foreign Social Theorizing in 2nd Half of Twentieth Century (Samuel Huntington's Model)

Mohamed Baumey

Abstract

There is no doubt that cultural interaction has become an essential mechanism for the time being in order to support the trend to global village where the dialogue and interaction of civilizations occupy the forefront in the list of intellectual concerns for the sociologist and politicians at all levels. Given the large number of theoretical perspectives, ideas and researches that tackled this subject by many thinkers of the foreign social theorizing. So, Samuel Huntington has been chosen because his model quickly has taken the first place pertaining to concept of the clash of civilizations that was recorded by Agenda of the dialogue. In this way, this study consists of four pivots the most important of which is the mechanisms of cultural interaction to the foreign social theorizing and the pivot of mechanisms of cultural interaction at Samuel Huntington. The study has found several conclusions including, Axiation of the foreign cultural theorizing especially during the recent times on the idea of conflict. It also became clear that the cultural theorizing in the second half of twentieth century emphasized that the West and foreign culture tends to identify itself through conflict as its history always represents the history of conflict with the other.

تمهيد:

تحتاج آليات التفاعل الثقافي الحضاري في النظام العالمي الجديد الذي نعيش فيه ونعايشه إلى تأمل جديد من خارج المسلمات والمقولات النظرية التقليدية، فالنسق الثقافي الحضاري الجديد الذي يحيط بنا يشهد تفاعلات وتحولات جديدة، يستند إلى ثوابت وقيم ومبادئ ومعايير غير الثوابت والقيم والمعايير التقليدية، ويفرز قيم ومبادئ ومعايير وظواهر ليس لها موضع على خريطة التصورات التقليدية للتنظير الاجتماعي. وإذا كان تالكوت بارسونز قد أكد على المرجعية الواقعية للنسق، أو التصور النظري له كإطار للتغير، فإننا نرى الآن أنه لا الواقع القديم ولا الأطر النظرية المرتبطة به ما زالت كافية أو قادرة على فهم ما يحيط بنا من أبنية أو ما يحدث في إطارها من تفاعل. الأمر يحتاج إلى مراجعة جذرية للتنظير الاجتماعي ولإدراك النسق الحضاري الجديد على السواء(1).

ولذا أصبح التفاعل بين الحضارات من الموضوعات التي لاقت اهتمامًا كبيرًا في السنوات الأخيرة من قبل المفكرين والباحثين بأكملهم، وعقدت بشأنه الندوات والمؤتمرات العديدة، وأجريت حوله البحوث في مراكز البحث والجامعات. وبلغ هذا الاهتمام ذروته في الكتابات التي ألفها كل من فرانسيس فوكوياما الذي ألف كتابًا حول "نهاية التاريخ" وصامويل هنتنجتون الذي كتب مقالاً عن "صدام الحضارات". تحول فيما بعد إلى كتاب يعالج الموضوع ذاته. في إطار ذلك قدم كل منهما نظرية تحاول أن تشخص طبيعة التفاعل بين الحضارات في عصر انتهت فيه الحرب الباردة، وأصبح واضحًا أن عالمنا يخضع لتفاعلات العولمة التي تدعمها، وتعمل على نشرها القوة العالمية في عالمنا المعاصر(2).

وإذا كان تفكير القرن التاسع عشر ذا طبيعة سلامية وموضوعية فيما يتعلق بالتفاعل بين الحضارات، ويتضح ذلك من قراءة نظريات كل من أوزولد شبنجلر وأرنولد توينبي وبيترم سروكين الذين قدموا نظرياتهم في نشأة الحضارة وتطورها أو ازدهارها ثم تراجعها. إذا كان كذلك فإننا نلاحظ في معالجتهم للحضارات أنهم لم يميزوا بين الحضارات وبعضها البعض، بل تحدد هدفهم بالأساس في بناء نماذج نظرية لفهم الحضارة، يمكن أن تستخدم لفهم مختلف الحضارات ومن ثَمَّ لم تكن لديهم نزعة واضحة للتمركز حول الذات؛ فقد حاولوا اكتشاف القوانين التي تحكم هذه الحضارات، غير أنهم لم يحاولوا تمييز حضارة على أخرى، ورأوا أن التراث الإنساني هو حوار خلاق بين الحضارات، وأن الحضارات متساوية من حيث مكانتها ودورها في التاريخ كما رأوا، إن التاريخ الإنساني هو تتابع عضوي بين الحضارات، من خلاله تقدم كل حضارة أفضل إبداعاتها للحضارات التي سوف تعقبها خلال حركة التاريخ، لقد تحلى هؤلاء المفكرون بقدر أكبر من الموضوعية

ومن ثَمَّ أصابوا في توقعاتهم قدرًا كبيرًا من كبد الحقيقة[3].

وعلى خلاف ذلك نجد أن التنظير الحضاري في القرن العشرين كان ذا طبيعة صراعية بالأساس خاصة في نصفه الثاني. ولا ترجع طبيعة هذا الصراع إلى التراكم العلمي الذي تحقق تاريخيًا بتنظير الحضارات، ولكنها ترجع إلى الظروف العالمية المعاصرة بالأساس. ومن هذه الظروف انهيار الاتحاد السوفيتي مع بداية العقد الأخير للألفية الثانية وهيمنة الكتلة الرأسمالية بقيادة أمريكا، إضافة إلى ذلك التقدم الذي تحقق في تكنولوجيا الاتصال والإعلان والمعلومات في المجتمع العالمي الجديد الذي أصبح بحق قرية صغيرة – شبكة الإنترنت – قرية صغيرة تقلص مكانها وزمانها، ونتيجة لهذا الانكماش لعاملي المكان والزمان وربط ما هو محلي بما هو عالمي برزت الحضارات في زمان محدود ومكان محدود، بما يتجاوز قدرات البشر على استيعاب متضمناته وعناصره، الأمر الذي أدى إلى تراجع مفكري كل حضارة إلى الارتباط بحضارتهم برغم أنهم تعرفوا على جوانب عديدة من الحضارات الأخرى واستوعبوا بعض جوانبها، وهو ما دفع في بعض الأحيان أيضًا إلى تطوير بعض المشاعر العدائية الكامنة والمتبادلة بين مفكري التنظير الحضاري في المجتمع العالمي الجديد[4].

ومن ثَمَّ بدأ الاختلاف بين مفكري التنظير الاجتماعي الغربي حول تشخيص ردود أفعال أبناء الحضارات المختلفة، البعض يسميها "مقاومة" والبعض الآخر يسميها "صراع" والبعض يرى أنها "حوار". ولذا كان من المنطقي أن يرى بعض المفكرين أننا على أبواب صراع الحضارات، بينما يرى البعض الآخر أن الحضارات أبنية راقية لا تعرف الصراع، وفي هذا السياق اتفق جميع مفكري التنظير الاجتماعي الغربي على أن هناك تفاعلاً حضاريًا تظهر خصائصه ويملأ الفضاء بين الحضارات، ولكن ما آليات هذا التفاعل الحضارى؟ هل يعتمد هذا التفاعل الحضاري على لغة الحوار البناء كآلية لتحقيق التفاعل الحضاري؟ أم يعتمد على آلية الصدام والصراع كعامل رئيسي في التفاعل بين الحضارات المختلفة؟ وهل التنظير الاجتماعي الغربي يعتمد على آلية الحوار أم على آلية الصراع؟

ونظرًا لكثرة الرؤى النظرية والأفكار والبحوث التي تناولت هذا الموضوع من قبل العديد من المفكرين في التنظير الاجتماعي الغربي، لا يستطيع الباحث من ثَمَّ أن يتناول كل هذه الآراء بالدراسة والتحليل، لذا تم اختيار "صامويل هنتنجتون" لسرعان ما تصدر مفهوم "صدام الحضارات" الذي سكه جدول أعمال الحوار، بل وما لبث، لأسباب عديدة، لن نعرض لها، أن أزاح غيره من مفاهيم ومصطلحات عن دائرة الاهتمام والحوار، فالصراع في العالم الجديد كما يقول قد يكون إيديولوجيًا أو اقتصاديًا، بل سيكون الانقسام الكبير بين البشر هو المصدر الغالب

للصراع ثقافيًا، وبعد نهاية الحرب الباردة نشب الصراع بين الحضارات مع حلول النظام العالمي الجديد. على هذا النحو يتكون هذا البحث من أربعة محاور؛ حيث يتمثل المحور الأول في المفاهيم المتضمنة في التفاعل الحضاري، كمفهوم الحضارة، ومفهوم التفاعل الحضاري، بينما جاء المحور الثاني متمثلاً في آليات التفاعل الحضاري في التنظير الاجتماعي الغربي، أما المحور الثالث فيدور حول آليات التفاعل الحضاري عند صامويل هنتنجتون، أما المحور الرابع والأخير فسوف يعرض فيه الباحث لنتائج هذا البحث.

أولاً: مفاهيم التفاعل الحضاري:

دفعت العولمة إلى اقتراب الحضارات من بعضها البعض، وهو الاقتراب الذي تأرجح أحيانًا بين استنفار توجهات الحوار الإيجابي بين الحضارات من أجل الالتقاء وبين انحداره إلى استنفار عواطف الصراع. وفي نطاق ذلك طرحت مفاهيم عديدة عن ماهية الحضارة وعناصرها والتفاعل الحضاري والحوار ومفهوم الصراع، وهي مفاهيم قديمة إلا أنها تضمنت معاني جديدة تناسب العقد الذي نعيش فيه[5]، لذا نجد أنه من الضروري ونحن نتصدى لمفهوم التفاعل الحضاري أن نلقي الضوء على المفاهيم الأساسية ذات العلاقة بالموضوع.

(1) مفهوم الحضارة في التنظير الاجتماعي:

يعد مفهوم الحضارة من المفاهيم التي شكلت اهتمام العلوم الإنسانية والاجتماعية التي تناولت هذا المفهوم من زوايا متعددة، وإذا كانت الأنثروبولجيا هي العلم الذي كان له فضل الريادة في تعريف مفهوم الثقافة Culture، فإن مفهوم الحضارة Civilization ظهر في نطاق الفلسفة وعلم الاجتماع والتاريخ نظرًا لأن اهتمام هذه العلوم كان يتركز حول استكشاف التعميمات والقوانين العامة الضابطة لنشأة وتفاعل وتطور الكيانات الاجتماعية الكبرى كالمجتمع والحضارة والعالم[6]. ويعد تعريف رالف لنتون لمفهوم الحضارة من التعريفات الأولى في التنظير الاجتماعي؛ إذ يرى أن الحضارة تشير إلى بناء يتكون من مجموعة من الخصائص التي تتجلى من خلال الحياة الجمعية لمجتمع متطور أو لفترة تاريخية بعينها، كالحضارة الإغريقية والحضارة الرومانية واليونانية والإسلامية والصينية والحضارة الرأسمالية الغربية، بينما عرفها أوزولد شبنجلر Oswold spengler في كتابه (تدهور الحضارة الغربية) الذي نشر في السنوات 1920 – 1936 – 1922 بوصفها تولد في اللحظة التي توقظ فيها نفس عظيمة الروحانية الأولية للإنسانية الأبدية الطفولة، وتعزل نفسها لتصبح شكلاً مما لا شكل له، وشيئًا محددًا فانيًا مما هو خالد وغير محدد، فتزدهر في رقعة من الأرض محددة لها ومعرفة

بها تعريفًا تامًا؛ حيث تبقى ملتصقة برقعة الأرض شأنها شأن النبات ثم تموت عندما تحقق هذه النفس كامل إمكاناتها في أشكال شعوب ولغات ومواهب وفنون ودول وعلوم وتعود إلى نفسها الأولية(7).

ومن التعريفات الحديثة التي قدمت للحضارة تعريف دون مارتندال Don Martindale الذي يرى أن الحضارة هي "حالة متقدمة للمجتمع تتميز بمستوى متقدم من الفن والعلم والدين"(8)، وهناك من يرى الحضارة بوصفها "نسق ثقافي محدد التنظيم أكثر شمولاً من الثقافة وأكثر دوامًا".

بينما يعرفها وولرشتاين بأنها "نظرة مركزة إلى العالم والعادات والبنى الثقافية المادية والراقية معًا تكون نوعًا من الكل التاريخي وتتعايش مع ظواهر أخرى متنوعة"، أما دوركايم فيعرف الحضارة بأنها "نوع من وسط أخلاقي يقيم عددًا معينًا من الأمم، كل ثقافة وطنية هي شكل خاص من الكل"(9)، ويرى صامويل هنتنجتون أن الحضارة هي الكيان الثقافي الأوسع، القرى والمناطق والجماعات العرقية والقوميات والجماعات الدينية كلها لديها ثقافات محددة وعلى مستويات مختلفة من التمايز الثقافي، ومن ثَمَّ فإن الحضارة "هي أعلى تجمع ثقافي من البشر وأعرض مستوى من الهوية الثقافية يمكن أن يميز الإنسان عن الأنواع الأخرى وهي تعرف بكل من العناصر الموضوعية العامة مثل اللغة والتاريخ والدين والعادات والمؤسسات والتحقق الذاتي للناس"، وهناك مستويات للهوية لدى البشر؛ فساكن روما قد يعرف نفسه بدرجات مختلفة من الاتساع: روماني، كاثوليكي، مسيحي، أوروبي، غربي، فالحضارة التي ينتمي إليها هي أعرض مستوى من التعريف الذي يمكن أن يعرف به المرء نفسه. الحضارات هي "نحن" الكبرى التي نشعر ثقافيًا بداخلها أننا في بيتنا في مقابل أي "هم" عند الآخرين خارجنا(10).

يكشف تأمل التعريفات السابقة أنها تعريفات ومفهومات بنائية غير وظيفية فمعظم هذه التعريفات ركزت على العناصر البنائية لمفهوم الحضارة، ولم تُشر إلى وظيفتها.

وعلى الرغم من دقة هذه التعريفات فإن الباحث يرى أنها لم تُشر إلى وظائف الحضارة، أي لم تجد تعريفات أو مفهومات وظيفية للحضارة، فهل ستتضح في التعريفات التالية؟

يعرفها يوسف كمال في كتابه سنن الحضارات على النحو التالي: "الحضارة بمفهومها الحديث هي جماع المدنية والثقافة، أي الحياة بأحاسيسها وأنواعها، بتقاليدها وتطلعاتها، وهي المؤشر الذي يميز بين أمة وأمة فهي مؤشر التقدم"(11).

في حين عرفها "محمد عمارة" بأنها مجتمع إنساني تعيش وتتنوع في إطاره

الشعوب والقبائل والألسنة واللغات والقوميات والشرائع والملل والألوان والأجناس والعادات والتقاليد والأعراف... فالوحدة فيها قائمة على التنوع، والتنوع فيها قائم في إطار جوامع المشتركات[12].

أما محمد أبو القاسمي فيرى الحضارة بوصفها مجموعة من خصائص ومكتسبات معينة من الاتجاهات والمعتقدات والقيم والعادات والعلوم بأنواعها والدين والقوانين والفنون في المجتمعات الإنسانية أو في البشرية كلها، تنتقل بآليات الوراثة الحيوية Biological، والسمة المميزة للنوع الإنساني هي التراكم الاجتماعي لهذه الخصائص التي قلما يمكن ملاحظتها في المخلوقات ما دون البشرية Subhuman[13].

بينما يرى هاشم الملاح أن الحضارة في جوهرها معطيات إنسانية، تتصل بقدرة العقل على الإبداع وتقديم الاستجابات المناسبة للتحديات التي تفرضها البيئة الطبيعية أو الاجتماعية على الإنسان من أجل تيسير سبل حياته والارتفاع بها إلى مستوى أفضل. وقد ترتب على هذا الواقع أن تألفت الحضارة من تراكم المنجزات التي حققها أبناء مجتمع من المجتمعات عبر حقب التاريخ المختلفة في مجالات الحياة المادية كالرعي والزراعة والصناعة والخدمات، أو مجالات الحياة الثقافية كاللغة والأدب والدين والعادات والتقاليد المنظمة للحياة الاجتماعية والفنون وغيرها[14].

في حين عرض "على عزت بيجوفيتش" أكثر من تعريف للحضارة في مؤلفه "الإسلام بين الشرق والغرب" وهي:

- أن الحضارة هي تأثير العقل على الطبيعة.
- الحضارة هي فن يتعلق بالوظيفة والسيطرة وصناعة الأشياء، تامة الكمال.
- الحضارة هي استمرارية التقدم التقني وليس التقدم الروحي[15].

وبتأمل هذه التعريفات غير الغربية نجد أنها تعريفات وظيفية بالأساس أي ركزت على وظائف الحضارة، وتأثر علي ليلة بالتصور العضوي للحضارة، إضافة إلى أن هؤلاء المفكرين والعلماء لم تظهر في أفكارهم نزعة التمركز حول الذات كبعض المفكرين الغربيين أمثال فوكو وهنتجنتون وغيرهما، ولم يعتبروا حضارتهم الإسلامية أفضل الحضارات، بل رأى البعض منهم ضرورة التفاعل الحضاري بين الحضارات المختلفة لاستمرار الحياة الاجتماعية بالمجتمعات الإنسانية.

- وفي ضوء كل ما سبق يرى الباحث الحضارة بوصفها محصلة النشاط الإنساني في مجتمع منظم تنظيمًا جيدًا تشكله مكونات مادية، وروحية، وتحدده

عناصر موضوعية تحتاج إلى تعليم أكثر من التأمل كاللغة والدين والتاريخ والعادات والمؤسسات الاجتماعية، وتنعكس هذه العناصر والمكونات على النمط العام للحياة الذي يتمثل في علاقات السلطة والتنظيم الاجتماعي، بداية من العمل والإنتاج والملكية والمعرفة والسلوك العلمي والقيمي والإبداع التقني والفني والإنتاج الثقافي عامة.

من هذا التعريف المجرد يحاول الباحث أن يحدد عناصر أساسية لبناء مفهوم الحضارة هي:

1 - الحضارة محصلة النشاط الإنساني في مجتمع منظم تنظيمًا جيدًا.

2 - الحضارة تتشكل من مكونات مادية وروحية.

3 - الحضارة تحددها عناصر موضوعية، كاللغة والدين والتاريخ والعادات والمؤسسات الاجتماعية.

4 - الحضارة تحتاج إلى تعليم أكثر من التأمل.

5 - الحضارة بعناصرها ومكوناتها تنعكس على النمط العام للحياة في المجتمع.

6 - الحضارة تتضح في المجتمع من خلال شكل العلاقة بين السلطة والتنظيم الاجتماعي.

7 - الحضارة هي استمرار للتقدم التقني لا الروحي.

8 - الحضارة تشتمل على ثلاثة عناصر: الحق (الحقيقة) والخير والجمال ومجال الحقيقة والحق العلوم والصنائع والتكنولوجيا، ومجال الخير الدين والأخلاق والعادات والتقاليد، أما الجمال فيشمل الفنون والآداب كالشعر والموسيقى والرسم والنحت والتصوير والزخرفة، فإذا تلاحمت هذه العناصر الثلاثة تلاحمًا وتجانسًا ظهرت الحضارة الحقيقية، أما إذا اختلطت بلا تجانس صارت الحضارة مشوهة إن وجدت.

رابعًا: التفاعل الحضاري: Civilized Interaction

لا شك أن التفاعل الحضاري أصبح آلية أساسية في الوقت الحاضر لدعم الاتجاه إلى وحدة القرية الكونية، أو كما يرى البعض إيديولوجية جديدة في عصر بلا إيديولوجية، حيث أصبح حوار وتفاعل الحضارات يحتل مكان الصدارة في قائمة الاهتمامات الفكرية لعلماء الاجتماع والسياسة ومراكز البحوث والمؤسسات الدولية، ومع بروز ظاهرة العولمة بكل تجلياتها السياسية والاقتصادية والثقافية، وما أحدثته من انقلاب في أوضاع المجتمعات المعاصرة، وما أثارته من خلافات

عميقة بين الساسة والمفكرين، دارت حول قيم العولمة، وصواب توجهاتها، وآثارها السلبية على أوضاع البشر، وخاصة في دول الجنوب[16]، فتحت الطريق لضرورة قيام تفاعل وحوار بين الحضارات. وإذا كانت البحوث التي قدمت في مؤتمر "أوروبا – العالم" الذي عقد في لشبونة عام 1990، تطرح أسئلة كثيرة حول شروط التفاعل الحضاري وطريقة تنفيذه[17]، كما أكدت على أن التفاعل والحوار ستلحق به تغيرات كبرى في عصر العولمة أو بمعنى أكثر تحديدًا في عصر ما بعد العولمة، فإن فمن الأهمية عند دراسة موضوع آليات التفاعل الحضاري أن نحدد ماهية التفاعل الحضاري.

بداية ورد في القرآن الكريم كثير من الآيات القرآنية التي تدعو إلى التفاعل والتعايش الحضاري، وشروطه، منها:

- ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [المائدة: 48].
- ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ ﴾ [البقرة: 256].
- ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. [العنكبوت: 46].
- ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ﴾[المائدة: 2].
- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13].

بينما يرى محمد حسن أن التفاعل الحضاري ليس في حقيقة الأمر سوى امتداد للتفاعل والحوار بين الأديان وربما نتيجة من نتائجه، وأن عملية التفاعل بين الحضارات ليست أمرًا مطلقا[18].

ويرى محمود مسفر في كتابه "الحضارة تَحد" أن التفاعل الحضاري هو الذي يوجهنا كأمة لفتح عقولنا على عالم اليوم المتحضر للتحرك المتجدد دائمًا لكسب ما لديه من علم متقدم وتكنولوجيا متطورة، نأخذ منه ونعطي و ونتجاوب دون أن يخدعنا بريق الحضارة الزائف الذي يبهر الأبصار أو تجذبنا دوامات الفكر الزائغ التي يموج بها عالم اليوم المتحضر ... نفتح عقولنا على كل ذلك دون وجل أو تردد ما دمنا متمسكين فكرًا وأخلاقًا بما نملك من عقيدة وإيمان وقيم ومبادئ؛ إن التفاعل الحضاري هو القدرة على تبني أساليب الحضارة المعاصرة أو إبداع البدائل[19]، ويعرفه عمرو الشوبكي بأنه عملية تفاعل تحدث في وسط بيئة سياسية واجتماعية بين طرفين أو مجموعة من الأطراف يسعى كلٌّ منهما إلى تأكيد وجوده مع الأطراف الأخرى الجديدة، ولكن مع إبراز اختلافه وتباينه[20].

وتعرفه "Neero chandhoke" أستاذة بقسم العلوم السياسية بجامعة دلهي بوصفه علاقة بين طرفين أو مجموعة من الأطراف تعكس نمط الحياة اليومية، ولا تتم إلا بين المجتمعات الديمقراطية؛ فالهيئات والجماعات والدول الديمقراطية هي وحدها التي تتيح وتسمح بقيام تفاعل وتعايش بين وجهات النظر المختلفة والمتباينة، يعتمد هذا التفاعل على التفكير والجدل الأخلاقي(21).

أما "Jorgens Nielson" أستاذ الدراسات الإسلامية بمركز دراسات الإسلام والعلاقات المسيحية – الإسلامية بجامعة برمنجهام –

"Center for the study of Islam and Christian – Muslim Relations Department of theology, university of Birmingham. -

فيعرف التفاعل الحضاري بوصفه عملية تعايش تتم بين جماعات من البشر يشتركون في الهوية وفي الإقليم، ويتمتعون بالحق في أن يجمعهم مصير سياسي مشترك في شكل دولة ذات سيادة (22).

بينما جاء تعريف "John Esposito" أستاذ الشئون الدولية والدراسات الإسلامية في جامعة جورج تاون ومدير مركز الوليد بن طلال للتفاهم المسيحي الإسلامي في كلية والش للخدمة الخارجية "على النحو الآتي: عملية تتم بين مجموعة من الأطراف قد تكون جماعات أو دولاً، وتأخذ عملية التفاعل هذه اتجاهين: إما اتجاه الصراع أو اتجاه الحوار، ولا بديل عن اتجاه الحوار لأن العولمة حقيقة واقعة، والعولمة عملية تفرض التعايش وليس الصراع، وإن مسئوليتنا كباحثين وعلماء ومعلمي أجيال وآباء وأمهات داخل عملية التفاعل الحضاري أن نشجع القضايا والموضوعات التي تدعم التفاعل والتعايش الحضاري ونبثها فيما بيننا وكذلك في الجيل الجديد الذي نتواصل ونتفاعل معه. أو بمعنى أكثر تحديدًا إن التفاعل الحضاري عملية تقوم على الحوار والفهم المتبادل الذي يؤدي إلى الاحترام المتبادل، وهو بذلك يؤدي إلى تسامح يقبل واقع التنوع والتعدد ليس السياسي فحسب بل والعقدى كذلك، وأن التنوع والتعدد له مستويات عدة أولها داخل كل دولة على حدة بحيث يؤدي التفاعل الحضاري إلى إصلاح سياسي وعقدى قوامه تسيد تيار الوسط المعتدل الذي يتسامح، لا بمعنى أن يترك الآخر يعيش، ولكن بمعنى أن يتركه يعتقد رغم أنه يختلف معه(23).

وعرف "Gunter Mutock" في The importance of Dialogue with Islamic world: A German Perspective"

التفاعل الحضاري بأنه عملية تفاعل بين الحضارات المختلفة بعامة والحضارة الغربية والحضارة الإسلامية بخاصة، شريطة أن يكون التفاعل قائمًا على الثقة وأن

يصحح الصور الخاطئة ويساعد على حل الخلافات بطرق سلمية، وهذا التفاعل لابد وأن يكون مكثفًا على جميع المستويات وليس على المستوى الرسمي فقط[24].

وبتأمل الآراء والتعريفات السابقة نجد أن الأديان السماوية الثلاثة بعامة والإسلام بخاصة تنطوي على مفهوم التفاعل الحضاري، ليس هذا فحسب بل وتحديد شروط وقواعد وأخلاقيات وصفات التفاعل الحضاري، وإضافة إلى ذلك نرى في هذه التعريفات من ركز على أن التفاعل الحضاري هو امتداد لتواصل الأديان، وأن هذا التفاعل ليس مطلقًا بل يختلف باختلاف أطراف التفاعل واختلاف المواقف، وآخر رأى التفاعل عملية أخذ وعطاء، والقدرة على تبني أساليب الحضارة المعاصرة أو إبداع البدائل، وهناك من يرى أن التفاعل الحضاري عملية تاريخية لإحياء التوافق بين الأطراف الحضارية الكبرى من جديد، بينما يرى البعض أنه تفاعل قائم على الندية بين طرفين، وأن الندية تنتزع ولا تمنح، وآخر يؤكد على دور السياق البيني والاجتماعي والسياسي الذي يتم فيه التفاعل الحضاري، وهناك من يرى أن التفاعل الحضاري إنما يعكس نمط الحياة اليومية السائد وأهمية توافر مناخ الديمقراطية لكي يتم التفاعل، بينما أكد البعض على أهمية التعايش والحوار والتسامح والثقة والعقلانية والالتزام والمساواة وإلغاء التحيزات وقبول التعدد والتنوع على كافة المستويات وليس على المستوى الرسمي فقط لكي يتم التفاعل أو بمعنى أكثر تحديدًا لكي يحدث التفاعل الحضاري.

ومن ثمَّ يرى الباحث أن التفاعل الحضاري هو عملية تكاملية تتم بين طرفين أو أكثر، تمتزج فيها عناصر شتى كالتعايش والحوار والتسامح والثقة والعقلانية والالتزام والمساواة وإلغاء التحيزات وقبول التنوع والتعدد في كافة المستويات، لتؤدي في النهاية إلى حالة من الانسجام والتناغم والحوار أو إلى حالة عدم الانسجام والصراع، وهي ليست عملية عشوائية لا إرادية، ولا ضربًا من الترف الفكري، وإنما هي فعل ينتج من التقاء إرادتين أو أكثر تسعيان إلى تبادل التأثير في سياق المحيط الاجتماعي باختلاف أنظمته وتشعب ضوابطه لا في ظل سيادة الدولة.

ومن هذا التعريف المجرد يحاول الباحث أن يحدد عناصر التفاعل الحضاري فيما يلي:

1 – التفاعل الحضاري عملية تكاملية تتم بين طرفين أو أكثر قد تكون الأطراف أفراداً أو جماعات أو دولاً (أي أن جوهر عملية التفاعل هو الإنسان).

2 – التفاعل الحضاري يعني احترام التعددية الثقافية لجميع الشعوب؛ انطلاقًا من حقيقة تمايز البشر من حيث الدين واللون والعرق والعرف والثقافة، والإقرار

بأن التنوع الإنساني مصدر إثراء للوجود الحضاري وتأكيدًا لذلك قال تعالى:

- ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾. [الحجرات: 13].

- ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ [هود: 118].

3 – التفاعل الحضاري يعني تجنب الأفكار المسبقة، وقبول الآخر كما يقدم نفسه وقبول خصوصياته.

4 – التفاعل الحضاري البناء هو الذي يشجع مبدأ التعايش والحوار والتسامح والديمقراطية.

5 – التفاعل الحضاري الهادف يجب أن يحتكم إلى مبدأ العقلانية في التفاعل، وتغليب الأسلوب العلمي على الأسلوب العاطفي والانفعالي وممارسة النقد الذاتي.

6 – التفاعل الحضاري عملية إرادية منظمة وليس عملية عشوائية، يجب أن تتم في إطار السياق البيئي الاجتماعي السياسي الثقافي الاقتصادي الديني، وفي ظل سيادة الدولة.

ثانيًا: آليات التفاعل الحضاري:

كان من الطبيعي بعد نهاية الصراع بين الرأسمالية والشيوعية أن تتسارع الخطى نحو تعميق ظاهرة العولمة في إطار النظام العالمي المعاصر، ويرجع ذلك إلى أن آليات العولمة السياسية والاقتصادية والثقافية، أصبحت أكثر فاعلية وحسمًا في مقابل الضعف الذي لحق بالدول القومية، الأمر الذي جعل العالم قرية كونية صغيرة لا تستطيع الحضارات أن تعيش في إطارها بدون تفاعل بين بعضها والبعض كما كان الأمر في الماضي. بل أصبح مفروضًا عليها أن تتفاعل مع بعضها البعض وفق شروط النظام العالمي الجديد. أو بمعنى أكثر تحديدًا وفق شروط الحضارة الغربية[25]. ونظرًا لأن الحضارة الغربية تتفاعل مع الحضارات الأخرى على أساس أنها الحضارة الأقوى الآن على الساحة العالمية، فقد كان من الطبيعي أن تستجيب الحضارات الأخرى برد فعل تعبر من خلاله عن طبيعتها؛ فالحضارة الغربية الرأسمالية رأت أن الصراع هو أفضل آلية يمكن أن تضبط من خلالها عملية التفاعل مع الحضارات الأخرى وخاصة الحضارة الإسلامية. في مقابل ذلك ثمة تجمع يتشكل من مجتمعات ذات خلفيات حضارية متباينة، رأى هذا

التجمع أن آلية التحدي هي أفضل آليات التفاعل الحضاري على خلاف ذلك نجد أن قطاعًا من التفكير العلمي الذي تقدمه نخبة عالمية من المفكرين ترفض آلية الصراع بين الحضارات وتؤكد على أهمية آلية حوار الحضارات حتى يمكن الوصول إلى مبادئ شاملة تصبح هي الأساس لضبط التفاعل بين الحضارات[26].

ومما سبق يتضح مدى أهمية آليات التفاعل الحضاري لتقدم الحضارات بالرغم من قلة الكتابات حولها، فمعظم كتابات الباحثين والمفكرين تدور حول آلية الصراع والحوار كأنما لا توجد آليات أخرى، ومن هنا رأى الباحث ضرورة تحديد آليات التفاعل الحضاري فيما يلي:

1 – التجارة "Trade "Commerce

منذ انطلاق حركة الكشوف الجغرافية واستكشاف عالم غير العالم الأوروبي وانطلاق حركة الإصلاح والتطور الفكري التي وقعت في مجالات الدين والعلم والفلسفة، فكان من المنطقي أن يكون للتجارة دور مهم وفعال في هذه الحركة، أو بالأحرى كانت التجارة بمثابة الطلقة الأولى لبدء عملية التفاعل الحضاري بين المجتمعات الإنسانية، وذلك بسبب اكتفاء الإنسان ذاتيًا وإشباع حاجاته الأساسية فترتب على هذا الاكتفاء تحقيق فائض من الإنتاج يزيد عن حاجة الأفراد، وآخرون هم في حاجة إليه فأدى هذا الأمر إلى نشأة عملية المقايضة التجارية ثم التبادل التجاري، ثم عملية التجارة بشكلها الحالي في عصر العولمة، بالإضافة إلى ذلك تسهيل سبل الاتصال، وإنشاء الطرق وتحسين المواصلات، كل هذه العوامل أدت إلى سير عملية الالتقاء والتواصل والتعامل والتفاعل بين المجموعات الإنسانية المتباينة، مما جعل للتجارة والتبادل التجاري دورًا مهمًا في مسيرة التفاعل الحضاري وتحقيق التفاعل المادي والمعنوي[27]، إذن فالتجارة كانت إحدى الآليات الرئيسية في عملية التواصل والتفاعل الحضاري. وهذا لا يعني أن التجارة غاية في ذاتها، بل من خلالها يتم تناقل وتبادل الأفكار ويتم تبادل النماذج في نظم المجتمع وعلاقته الإنسانية؛ ولذا تحقق التفاعل الحضاري بين مختلف الحضارات، ففي آسيا التقى الشرق بالغرب وشكلت حضارة طروادة حلقة وصل ونقطة اتصال وتفاعل وامتزاج حضاري بين مختلف الحضارات المعاصرة لها[28].

2 – حركة الكشوف الجغرافية:

هي رحلات قام بها الأوروبيون لاكتشاف العالم الجديد واستغلال الموارد. وقد أسفرت حركة الكشوف الجغرافية عن نتائج عديدة، كان لها آثار بالغة الأهمية في حياة أوروبا والعالم في العصر الحديث، فقد ساعد الاتصال بين أوروبا والعالم الجديد، على تقدم المعارف والعلوم، فقد فتحت الكشوف الجغرافية آفاقًا واسعة أمام

العلماء، لمزيد من البحث العلمي، وترتب على ذلك تعديل كثير من النظريات التي سادت في أوروبا في العصور الوسطى، وظهور نظريات جديدة تدعو إلى حرية البحث واستخدام المنهج العلمي القائم على التجربة[29].

وأكد العديد من الباحثين والعلماء على أن هناك دوافع عديدة في أوروبا ساعدت على قيام حركة الكشوف الجغرافية منها الدوافع الاقتصادية؛ حيث لعبت العوامل الاقتصادية دورًا مهمًا في دفع حركة الكشوف الجغرافية إلى الأمام إذ حظي البحارة الذين اتصفوا بالحيوية بتشجيع الحكومات. وهذه الحكومات كإسبانيا والبرتغال لم يكن في وسعها حل مشكلاتها الاقتصادية إلا بالعثور على طرق تجارية جديدة تمكنها من الحصول على بضائع آسيا. كذلك أسهمت حاجة أوروبا الشديدة إلى المعادن الثمينة كالذهب والفضة في دفع حركة الكشوف؛ وذلك للخلاص من الأزمة الاقتصادية التي انتابتها خلال القرن الخامس عشر، وكان من أبرز مظاهرها تضاؤل الإنتاج، وانكماش المبادلات التجارية وهبوط الأسعار[30].

وفيما يتعلق بالدوافع السياسية والدينية فقد أدت أطماع الحكومات الأوروبية في السيطرة وزيادة النفوذ وامتلاك المستعمرات في الأماكن المكتشفة إلى تنافس سياسي على اكتشاف مناطق جديدة استمر طيلة القرن السادس عشر. وقد كان للدوافع الدينية - أيضًا - دور في حركة الكشوف الجغرافية، فالبرتغال على سبيل المثال جعلت شعارها في هذه المرحلة ضرب قوة المسلمين في غرب أفريقيا وشواطئ الأطلسي والبحر الأبيض المتوسط، وقد حازت حركة الكشوف على اهتمام بالغ من قبل البابوية.

بينما يرجع الدافع العلمي إلى تقدم العلم في ذلك الوقت وخصوصًا علم الفلك والرياضيات ورسم المصورات الجغرافية وصناعة السفن؛ فقد صنعت السفينة المؤلفة من دفة متحركة وشراع مثلث، وكانت مزودة ببوصلة فغدت السفن أشد مقاومة لمخاطر المحيطات وأكثر توغلاً في الاتجاهات المخالفة للرياح من السفن القديمة التي كانت تعتمد في سيرها على المجداف[31].

وفي مطلع القرن الخامس عشر، تمكن الملاحون في البرتغال من اكتشاف ساحل أفريقيا الغربي، وتتابعت الرحلات سنة بعد أخرى، إلى أنْ تمكن الملاح "دياز" من بلوغ "رأس الرجاء الصالح في أقصى جنوب أفريقيا عام 1488، وكانت هذه الكشوف فاتحة استعمار جشع، وقبل أن يكتشف البرتغاليون أمريكا الجنوبية بخمس سنوات[32] تمكن الأسبان على يد القبطان "كريستوفر كولمبس" من الوصول إلى إحدى جزر البهاما في البحر الكاريبي؛ حيث أطلق عليها اسم "سان سلفادور".

ومن ثمَّ استطاعت الكشوف الجغرافية أن تقضي على الأزمات الاقتصادية التي

كانت تعاني منها أوروبا في ذلك الوقت، وقلبت المقاييس الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية رأسًا على عقب[33].

3 – الحروب:

للصراعات دور مهم وفاعل في تحقيق التفاعل الحضاري؛ فالصراع – ذلك التفاعل الذي ينطوي على كفاح من أجل أهداف معينة[34]، والتفاعل الحضاري يؤدي إلى تحقيق منجزات حضارية مستمرة مما يجعل للصراع دورًا مهمًا في تحقيق هذا التفاعل ولذلك يقول ابن خلدون: "فالمغلوب غالبًا ما يميل إلى تقليد الغالب فهو مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه وسائر أحواله وعوائده[35]. فالحروب تؤدي إلى تحقيق التفاعل وذلك بالانتقال من الامتداد والأخذ إلى التطوير والإبداع؛ فاختلاط الخبرات وتنوعها يعمل على تحقيق ازدهار وتقدم حضاري، حتى وإن كان سبب هذا التفاعل الحروب والغزوات، والدليل على ما حدث نتيجة غزو الجرمان لأوروبا حيث "أدى إلى القضاء على الإمبراطورية الرومانية خاصة أنه تزامن مع انتشار المسيحية بعد فترة استمرت عدة قرون من الاضطهاد الوثني للمسيحيين، مما دفع بالمسيحيين وخاصة الجرمان إلى القضاء على سائر الوثنية القديمة وأفكارها ومنجزاتها الأدبية والفلسفية والعمرانية وإحيائها من جديد[36]، ولكن هذا لا يدل على أن الحضارة الجرمانية لم تستفد من المنجزات الأوروبية بالرغم من أن أثرها التخريبي بدا واضحًا، والدليل بقاء علومهم إلى أن جاء عصر التنوير حيث "بقت" علومهم طي النسيان حتَّى عصر التنوير، حيث عمل علماء النهضة على بعثها وإحيائها من جديد"[36].

وأيضًا كان للحروب الصليبية أهمية في كونها آلية تفاعل حضاري بين الغرب والشرق؛ "فبقاء الصليبيين مدة طويلة في الشرق الإسلامي منذ القرن الخامس حتى القرن السابع الهجري، أي منذ القرن الثاني عشر وحتى الرابع عشر الميلادي جعلهم على اتصال تام بجميع مظاهر الحضارة الإسلامية المتفوقة، ويظهر هذا في أحاديث ملوك أوروبا ورحلاتهم، وعمل الأذكياء على نقل مظاهر الحضارة الإسلامية[37].

إن فترة الاحتلال الطويلة مكنت الغرب من نقل علوم العرب في الفلك والطب والكيمياء والفيزياء وباقي المعارف والعلوم وتطويرها، مما جعل الحضارة الغربية على مستوى رفيع ومتقدم من الرقي الحضاري، ويؤكد Hearnshow على أن للحروب دورًا كبيرًا في تفاعل الحضارات مع بعضها البعض بقوله: "لقد خرج الصليبيون من ديارهم لقتال المسلمين، فإذا بهم جلوس عند أقدامهم يأخذون عنهم أفانين العلم والمعرفة، ولقد كان الأوروبيون أشباه همج عندما رأوا حضارة

المسلمين التي رجحت حضارتهم رجحانًا لا تصح معه المقارنة بينهما"[38].

4- الترجمة:

أسهمت الترجمة بشكل مباشر في نقل العلوم وتداولها بين الحضارات؛ فقد مكنت الترجمة أهل الحضارات من التواصل والتفاعل والتبادل المشترك، فبالكتابة والترجمة نقل التراث القديم من بلاد ما بين النهرين إلي الصين ومنهم إلي اليونان وفي الفتوحات الإسلامية ترجمت الكتب ونقلت عن الأمم السابقة وطوروها وأضافوا عليها وبعدها تم ترجمتها ونقلها إبان الحروب الصليبية من الحضارة العربية الإسلامية إلي الحضارة الغربية؛ ولذلك يقول لوبون: "إن من الواجب علينا أن نذكر أن العرب وحدهم هم الذين هدونا إلي العلم اليوناني واللاتيني، وأن الجامعات الغربية ومنها جامعة باريس عاشت ستمائة سنة على مترجمات كتبهم وجرت علي أساليبهم في البحث وكانت المدينة العربية من أدهش ما عرف التاريخ"[39]، فالعرب استفادوا من ترجمة الكتب اليونانية القديمة ونقلوها إلي العربية مما أدي إلي تقوية علومهم، وبالتطوير والإضافة تمكن أهل الحضارة العربية الإسلامية من تحقيق إنجاز حضاري ضخم، ولذلك كان للترجمة دور مهم في تحقيق التواصل والتفاعل الحضاري. "وأيضا من أهم ما ترجم من كتب العرب إلي اللغات الأوروبية الفلسفة، المدرسية ومن يقومون بها يسمون المدرسيون وقامت هذه الحركة علي يد القديس أوغطسين، وكان أهم ما نقلوه بعد ذلك كتب الطب"[40].

استفاد الغرب من لحضارة العربية الإسلامية في جميع المجالات العلمية؛ حيث يؤكد كل الباحثين أن الشرق كان استاذً للغرب في هذا المجال، وأن الغربيين اقتبسوا من علوم الشرق في مجال المادة، ما ساعدهم علي تحقيق ما وصلوا إليه من تطور مادي، وهذا الاقتباس حقيقة يعترف بها بعض الغربيين[41].

ويعترف "ريتشارد نيكسون" رئيس الولايات المتحدة الأمريكية السابق بدور العرب في نقل العلوم إلى الغرب بقوله: "بينما ذبلت أوروبا في العصور الوسطى، تمتعت الحضارة الإسلامية بعصرها الذهبي، وقد أسهم الإسلام بمجهودات هائلة في مجال العلوم في الطب، والفلسفة"، وقد لاحظ "ول ديورانت" ذلك فذكر أن الإنجازات الهامة في كل الميادين قد تحققت على يد مسلمي هذه الفترة، وكان ابن سينا أعظم المؤلفين في الطب والرازي أعظم طبيب والبيروني أعظم جغرافي، وابن الهيثم أعظم صانع للآلات البصرية، وجابر بن حيان أعظم كيميائي، وأخيرًا كان جابر من أعظم الفلاسفة وكان العرب أصحاب فاعلية في تطوير الفكرة العلمية"، وذكر "ول ديورانت" أن الرجال العظام الذين حملوا عبء النهضة الأوروبية استطاعوا ذلك لأنهم وقفوا على أكتاف العمالقة المسلمين"[42].

مما سبق يمكن القول إن التواصل والعطاء بين الحضارات قديم فما من حضارة قامت إلا وأخذت من سابقتها ثم أضافت وأبدعت محركة الحضارة حركة تناوبية تأخذ وتعطي، تتأثر وتؤثر، فالشرق أول من أعطى ثم أخذ ثم أعطى. ولما جاء دور الأمة العربية في بناء الحضارة قامت بالدور المطلوب منها على أكمل وجه، لقد قامت بعمل له مغزاه الكبير في تاريخ الإنسانية فترجمت واقتبست ثم أضافت وأبدعت. وامتاز المسلمون بأنهم كانوا أوفياء أمناء نقلوا العلوم ونسبوها إلى أهلها وأصحابها، وعندما أحيا الأوروبيون تراث اليونان ثانية طمسوا فضل العرب القدماء عليه وأزالوا تضحيات العرب المسلمين في ترجمته ودراسته وحاولوا ربط حضارتهم باليونان والرومان.

5 – الحوار:

يعد مفهوم حوار الحضارات من المفاهيم التي ظهرت على السطح أخيرًا مترافقة مع مفهوم صراع الحضارات، رغم كون الحوار أحد المباحث الأساسية التي بدأت مع فجر الفلسفة الإنسانية في فترة الحضارة اليونانية؛ حيث تعرض كل من سقراط Socrates وأفلاطون Plato وأرسطو Aristole لمحاولة تحديد المفهوم، ويرى سقراط الفلسفة باعتبارها خطابًا متضمنًا في الحوار، وإن كان هدفها معرفيًا غير أن الطريق لتحقيق الهدف يتم بالتنقيب عن المعرفة من خلال الخطاب الأخلاقي للحوار، ويرى أن "الحوارات ذات طبيعة معرفية وأخلاقية في الوقت نفسه ويتم اللجوء إلى الحوار بقصد إنتاج المعرفة"[43].

وتعد نظرية يورجن هابيرماس Jurgen Habermas من النظريات التي تشكل حلقة في التراث المتعلق بالحوار كآلية يمكن أن تلعب دورًا قيمًا يتعلق بالتفاعل بين الحضارات. ففي نظريته عن "عقلانية الاتصال" أكد على الاتصال من خلال اللغة باعتباره الطريق الأفضل إلى التفاعل الاجتماعي والإنساني، واستنادًا إلى ذلك نجد أن البرهنة وإقامة الحجج تؤسس لكي توفر فهمًا ذاتيًا متبادلاً؛ حيث يؤدي الاتصال داخل المجتمع من وجهة نظره إلى نوع من التآزر غير المقيد للأفعال كما يعمل على تصريف متفق عليه للصراعات.

وتعد نظرية العالم الروسي ميخائيل باختين Mikhail Baktin من النظريات البارزة لفهم الحوار بين الذوات. وهو على خلاف هيجل لا يرى أن الذوات متعارضة بطبيعتها، ولا هي تشارك في صراع متناقض من أجل أن تتحدد في النهاية، على خلاف ذلك يمكن فهم نموذج باكتين بالنظر إلى العلاقات التي تلعب دورها في التشكيل المتزامن للذوات التي تشارك في هذه العلاقات، ارتباطًا بذلك يتضمن الحوار كما يرى باختين أكثر من جانب حتى يمكن للعلاقة الحوارية أن

تنشأ[44].

وقد تساءل منظرو ما بعد الحداثة وأبرزهم ميشل فوكـــو Michel Foucult، وجاك دريدا Jacques Derrid وجان فرانسوا ليوتار Jean Francois Lyotard حول مدى مصداقية نظرية باختين، التي تؤكد علـــى أن المركـــز يتـــصف بعـــدم استمراره بالنظر إلى عدم ثباته الزماني والمكاني، على هذا النحو يمثـــل المركـــز بالنسبة لفوكو قمة التدرج Apogee، أي النقطة الثابتة التي تتكشف انطلاقًا منهـــا علاقته بالهامش، حيث نجد الذات أو الفاعل هي التي تعلم الهامش وتنظم علاقتهـــا معه من خلال احتكارها الأحادي لخطاب المعرفة، في هذا الإطار نجد أن الـــذات هي فاعل المعرفة الذي يحول الآخر إلى موضوع صامت للدراسة. وبالنسبة لفوكو تظهر الذات من خلال استبعاد الآخر أو الآخرين، ويدرك الآخر الـــذات، وتتكـــر عليه – دائمًا – أن يشغل موضوع الذات العارفة؛ فالآخر بالنسبة لفوكـــو منفـــصل مكانيًا، ويوصم بسبب صمته، وهذا المنطق هو الذي يشكل علاقة القوة بين المركز والهامش، وعلى هذا النحو يصبح الحوار مستحيلاً، فالطرف الأقوى في العلاقة هو الذي يشكل الخطاب' وحتى يمكن أن يستقيم الحوار أو التفاعل يطرح بنائيو ما بعد الحداثة نظرية تمكين الطرف الضعيف في العلاقة لتحقيـــق "الـــسلامة الـــسياسية" واستعادة الخطاب المتوازن[45].

يتضح مما سبق أن المقولات التي وردت في هذه النظريات قد تنطبـــق علـــى موقف يمكن أن يكون طرفا الحوار فيـــه شخـــصين أو وحـــدتين اجتمـــاعيتين أو مجتمعين أو حضارتين. وقد ظل الحوار هو الشغل الشاغل للحـــضارة الأوروبيـــة ابتداء من سقراط وحتى صمويل هنتنجتون، ويرجع ذلك إلى الطبيعـــة الـــصراعية للحضارة الغربية.

6 – الصراع:

يعتبر الصراع، وبخاصة الصراع الصريح الذي يتجسد في الحـــروب، بعـــدًا حاضرًا في التاريخ الإنساني، حيث تتحارب الجماعات المختلفة سواء كانت قبائـــل أو أممًا أو حتى طبقات من أجل السيطرة والتفوق الإقليمـــي أو الحـــصول علـــى الموارد الطبيعية، على هذا النحو فإننا نجد أن الصراعات تتفجـــر عـــادة بهـــدف الحصول على المكاسب أو حماية المصالح[46]، سواء على الصعيد الداخلي أو على الصعيد العالمي؛ حيث الصراع بين المجتمعات أو الحضارات. غير أننا إذا تأملنـــا هذه الصراعات جميعًا – بغض النظر عن مراتبه وطبقاته – فسوف نجد أن هـــذه الصراعات تتميز بطبيعة متباينة وإن استندت إلى قاعدة واحدة تتمثل فـــي تنـــاقض مصالح أطراف الصراع، الأمر الذي يدفع كل طرف إلى السيطرة علـــى الطـــرف

الآخر الذي عليه أن يقاوم لرفض السيطرة التي تفرض عليه.

وتعد النظرية الماركسية من أكثر النظريات تجسيدًا للصراع بأبعاده المختلفة، ويبدأ الصراع عند كارل ماركس بسبب تناقض المصالح. وإذا قمنا بتحليل هذا الصراع كما صوره كارل ماركس فإننا سوف نجد الصراع لا يندلع مادام أن الأطراف المتصارعة ليست قوتها متوازية، ويندلع الصراع حينما تصبح القوة متوازية، وفي لحظة توازن القوى يندلع الصراع الصريح(47).

وقد غلبت فكرة الصراع على الفكر الأوروبي في جميع مراحل تطوره، ودفعت الشعوب الأوروبية ثمنًا فادحًا لهذه الغلبة القسرية، حيث عانت أشد المعاناة من الحروب الأهلية فيما بينها، كان آخرها الحرب العالمية الثانية التي أضرمت شرارتها عقيدة عنصرية ذات نزعة استبدادية اصطبغت بصبغة الصراع الدموي الفانية. وعلى المستوى الفكري والمذهبي والسياسي، كانت الأفكار الكبرى التي أثرت بعمق في المجتمعات الأوروبية خلال القرن التاسع عشر والقرن العشرين أفكارًا ذات منطلقات صراعية مثل الشيوعية التي قامت مستندة إلى مبدأ الصراع الطبقي، أعلى درجات سلم الصراع، والرأسمالية التي قامت على مبدأ الصراع ضد العوائق والموانع التي تمنع رأس المال من الانطلاق، حتى وإن أدى ذلك إلى الإضرار بمصالح الشعوب الفقيرة(48).

وقد تبلورت فكرة الصراع في الفكر الغربي بصورة واضحة في عصر التنوير الذي كان من أقوى مظاهره احتدام الصراع بين طبقة العلماء والفلاسفة والكتاب في مواجهة رجال الكنيسة. ويشخص المفكر جونز W.S. Johones موجزًا هذه الأوضاع في عصر النهضة والتنوير مؤكدًا أن الإنسان "قد استحوذ في هذه الفترة بأهمية أكثر من الله، وأصبح الاهتمام بارتباط الإنسان ببني جنسه أكبر من الاهتمام بارتباط روحه بالله، واتخذ الإنسان الطبيعة الإنسانية هدفًا، عوضًا عما فوق الطبيعة والكمال الإلهي، وبات الأمر الأهم هو ما يحققه الإنسان في دنياه، لا ما ينتظره في العالم الآخر، وأصبحت مطالب الفرد الإنسان تتمثل في غنى الشخصية الفرد ونمو قواه العقلية، وقابليته المعنوية، واستثمار مظاهر الجمال المتنوعة، والحياة المجللة بالنعم الدنيوية، وهكذا خرج الإنسان من كونه مرآة للمشيئة الإلهية، ومظهرًا ثابتًا للاستقرار ليصبح ميدانًا لتجاذب قوى الطبيعة وصراعها، فلا مفر إذًا للإنسان من الالتحاق بحلبة الصراع هذه(49)، بحيث أصبحت هذه العقيدة كامنة في الوجدان الغربي، وعقدة مترسبة في فكر الغرب وثقافته.

وإذا تأملنا أوضاع النظام العالمي في الوقت الحاضر، فسوف نجد أن نظام العولمة الذي تقوده الولايات المتحدة الأمريكية، وتسعى إلى فرضه على العالم عبر

مجموعة من التدابير والأنظمة التي تستند إلى الشرعية الدولية من خلال عقد المؤتمرات وفرض المواثيق والمعاهدات الدولية حول موضوعات وقضايا يراد تطويعها وصبها في قالب دولي، للدفع بنظام العولمة إلى اكتساح المواقع وفرض وجوده على العالم في جملته – إذا ما تأملنا هذه الأوضاع لوجدنا أن هذا النظام يعد تعبيرًا عن فكرة الصراع وانعكاسًا لروحها[50].

ثالثًا: آليات التفاعل الحضاري عند صامويل هنتنجتون:

حدد "هنتنجتون" العدو، وصاغ له ما أسماه بطريقة "صدام الحضارات" وذلك عندما نشرت له مجلة Foreign Affairs الأمريكية في صيف عام 1993 المقال الذي تحول إلى كتاب حمل الاسم نفسه:

- The clash of civilization and the Remaking of world order"

وقد أثار المقال والكتاب ردود أفعال عديدة، حيث طرح "هنتنجتون" فكرة رئيسية على درجة كبيرة من الأهمية والخطورة، مؤداها أن: "المصدر الأساسي للنزاعات في العالم خلال القرن الحالي لن يكون مصدرًا أيديولوجيًا أو اقتصاديًا في المقام الأول، بل ستكون النزاعات الأساسية في السياسات العالمية بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة، ويسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية، وستكون الخطوط الفاصلة بين الحضارات في المستقبل هي خطوط المعارك، ستحل خطوط التقسيم بين الحضارات محل الحدود السياسية والأيديولوجية التي فرضتها الحرب الباردة.." كما أشار في مقولته هذه إلى أن الصراع الرئيسي سيكون بين الغرب، ونوع من التحالف الكبير بين الحضارتين الإسلامية بثروتها النفطية وملاصقتها الجغرافية للغرب و(الكنفوشيوسية) بقوتها الاقتصادية والعسكرية. ولقد اعتبر "هنتنجتون" الصراع بين الغرب والإسلام النموذج الأكمل لصدام الحضارات[51].

وقسم هنتنجتون عالم ما بعد الحرب الباردة، إلى سبع أو ثماني حضارات كبيرة، هي: الحضارة الغربية والإسلامية والصينية واليابانية والهندية، والسلافية الأرثوذكسية والأمريكية اللاتينية، وربما الأفريقية، وتشكل العوامل الثقافية المشتركة والاختلافات فيما بينها المصالح، وتتسبب في الخصومات والحروب[52].

وعلى أية حال، فوفقًا لرؤيته هذه، فإن الصدام بين الحضارات سيحدث على مستويين، الأول: على المستوى الجزئي، حيث تتصارع المجموعات المتجاورة على امتداد خطوط التقسيم بين الحضارات بصورة عنيفة عادة من أجل السيطرة على الأراضي، والثاني: على المستوى الكلي، حيث تتنافس دول من حضارات مختلفة على القوة العسكرية والاقتصادية النسبية، وتتصارع للسيطرة على المؤسسات الدولية،

والأطراف الثالثة، وتتنافس على ترويج قيمها الدينية والسياسية الخاصة[53].

ونظر هنتنجتون إلى الإسلام باعتباره العدو التاريخي اللدود للغرب وعده مصدر الخطر الكبير الذي يهدد الحضارة الغربية المعاصرة، ووفقًا لرؤيته، فإن أشد خطوط التقسيم الحضاري عنفًا هي تلك الموجودة بين الإسلام وجيرانه الأرثوذكس والهندوس والأفارقة والمسيحيين الغربيين. ولقد حشد الكثير من الأدلة محاولاً إثبات صحة مقولته هذه، وعدم صحة مقولة بعض المفكرين ورجال السياسة الغربيين، الذين أشاروا إلى أنه لا توجد أية مشكلة بين الغرب والإسلام كدين، وإنما المشكلات قائمة فقط مع بعض المتطرفين الإسلاميين الإرهابيين. يقول هنتنجتون: "إن أربعة عشر قرنًا من التاريخ تؤكد العكس؛ فالعلاقات بين الإسلام والمسيحية سواء الأرثوذكسية أم الغربية كانت عاصفة، كلاهما كان، أحدهما بالنسبة للآخر. وعندما قارن بين الصراع الذي دار في القرن العشرين بين الديمقراطية الليبرالية والماركسية اللينينية، وبين الصراع المسيحي – الإسلامي، كان تقديره، أن الصراع الأول لم يكن سوى ظاهرة سطحية وزائلة، أما الصراع بين المسيحية والإسلام فهو صراع مستمر وعميق[54].

وبأسلوبه الانتقائي وعقليته المنحازة، تتبع العلاقات (العاصفة) بين الإسلام والغرب، ولم يبرز بالطبع سوى الوقائع التاريخية التي تثبت (دموية) الحضارة الإسلامية ، وتهديدها للغرب، فهي الحضارة الوحيدة التي جعلت بقاء الغرب موضع شك، وقد فعل الإسلام ذلك مرتين على الأقل، الأولى: في القرنين السابع والثامن الميلاديين، والثانية: في القرن الخامس عشر[55].

ولقد حاول هنتنجتون الكشف عن أسباب الصراع بين الإسلام والغرب، والعوامل التي أثرت فيه، فأشار إلى أن أسباب الصراع بين الإسلام والغرب، تكمن في طبيعة الديانتين والحضارتين المؤسستين عليهما؛ فالصراع كان من ناحية نتيجة للاختلاف بينهما، خاصة مفهوم المسلمين للإسلام كأسلوب حياة متجاوز، يربط بين الدين والسياسة، جاء ضد المفهوم المسيحي الغربي الذي يفصل بين مملكة الرب ومملكة القيصر[56] ومن ناحية أخرى، كان الصراع نابعًا من أوجه التشابه بينهما؛ فكلاهما دين توحيدي، ويختلف عن الديانات الأخرى التي تقول بتعدد الآلهة، وكلاهما ينظر إلى العالم نظرة ثنائية (نحن) و (هم) وكلاهما يرى أنه العقيدة الصحيحة الوحيدة التي يجب أن يتبعها الجميع، وكلاهما دين تبشيري يعتقد أن متبعيه عليهم التزام بهداية غير المؤمنين، وتحويلهم إلى ذلك الإيمان الصحيح.

أمَّا العوامل التي أثرت في الصراع بين الإسلام والغرب المسيحي، فقد انتقى منها هنتنجتون ثلاثة عوامل فقط هي:

الأول: النمو الديموجرافي وانكماشه.

الثاني: شدة الالتزام بالدين.

الثالث: التطورات الاقتصادية والتحول التكنولوجي[56].

ولقد حاول هنتنجتون، وبطريقته الانتقائية نفسها، تحديد العوامل التي زادت من حدة الصراع بين الإسلام والغرب في أواخر القرن العشرين، فحصرها فيما يلي:

أولاً: النمو السكاني والبطالة في العالم الإسلامي: خلف النمو السكاني المطّرد في العالم الإسلامي أعدادًا هائلة من الشباب العاطلين والساخطين الذين – وفقًا لتصوره – جندوا لخدمة القضايا الإسلامية، وشكلوا بالهجرة تهديدًا وضغطًا حقيقيين على المجتمعات المجاورة.

ثانيًا: الصحوة الإسلامية: أعطت الصحوة الإسلامية والحركة الأصولية والاتجاه إلى التجمع والتوحد للمسلمين ثقة متجددة في طبيعة وقدرة حضارتهم الإسلامية، وقيمهم المتميزة إذا ما قورنت بقيم الغرب.

ثالثاً: الاستياء الشديد من السياسات الغربية، فمحاولات الغرب الدؤوبة طوال القرن العشرين لتعميم قيمه وحفاظه على تفوقه العسكري والاقتصادي وتدخله في شئون العالم الإسلامي- ولدت حالة النقد الشديد والكراهية والاستياء من الغرب وسياسته.

رابعًا: سقوط المعسكر الشيوعي: أزال عدوًا مشتركًا للغرب والإسلام وترك كلاً منهما لكي يصبح الخطر المتصور على الآخر.

خامسًا: الاحتكاك والامتزاج المتزايد بين المسلمين والغربيين: حيث أثار في كل من الجانبين – ولا يزال – إحساسًا بهويته الخاصة، وكيف أن هويته مختلفة عن هوية الآخر[55]. على أية حال، حاول هنتنجتون من خلال طرح هذه العوامل، التأكيد على انهيار التسامح بين الإسلام والمسيحية في القرن العشرين، كما حاول التأكيد على أن العلاقات بينهما في القرن نفسه ، انطلقت من (وتمحورت) حول الأسئلة الأساسية للقوة والثقافة: من الفاعل؟ ومن المفعول به؟ من الذي يجب أن يحكم؟ ومن الذي يجب أن يكون محكومًا؟

ونتيجة لذلك يعتقد هنتنجتون أن الصراعات والنزاعات ستدور في القرن الحادي والعشرين – كما دارت في القرن العشرين – حول بعض القضايا منها:

1 – الرغبة في السيطرة على بعض الأراضي.

2 – نشر الأسلحة.

3 – حقوق الإنسان.

4 – التحكم في النفط.

5 – الهجرة.

6 – الإرهاب الإسلامي.

7 – التدخل الغربي في شئون العالم الإسلامي(57).

لذا ينبه هنتنجتون صانعي السياسة في الولايات المتحدة الأمريكية بخاصة، والغرب بعامة، إلى أنه يجب:

1 – أن يتم تدعيم التعاون والوحدة المتزايدتين داخل الحضارة الغربية، خاصة بين العنصرين الأوروبي والأمريكي الشمالي.

2 – أن تدمج في الغرب المجتمعات ذات الثقافات القريبة من الثقافة الغربية، خاصة مجتمعات أوروبا الشرقية وأمريكا اللاتينية.

3 – الحفاظ على علاقات التعاون بين روسيا واليابان؛ وبالتالي تعزيزها.

4 – منع تصاعد النزاعات المحلية داخل الحضارات إلى حروب كبيرة.

5 – أن يتم الحد من توسع القوة العسكرية للدول الإسلامية والكونفوشيوسية.

6 – الحفاظ على التفوق العسكري في شرقي آسيا وجنوبيها الغربي.

7 – أن تستغل الخلافات والنزاعات بين الدول الكونفوشيوسية والإسلامية.

8 – أن يتم دعم المجموعات الحضارية المتعاطفة مع القيم والمصالح الغربية.

9 – أن يتم دعم وتقوية المؤسسات الدولية التي تعكس المصالح والقيم المشروعة للغرب(58).

يتضح مما سبق أن آلية الصراع بين الحضارات كانت المحور الرئيسي في نظرية هنتنجتون، ويرجع ذلك لأنها نتاج لثلاثة ظروف مهمة؛ يتمثل الظرف الأول في المكانة التي شغلتها الولايات المتحدة على قمة هرم القوة العالمي، وأن شغلها لمكانة القمة كان نتيجة لانهيار الاتحاد السوفيتي بعد أن خاضت صراعًا باردًا معه طيلة خمسة عقود كاملة.

ويتمثل الطرف الثاني في مظاهر القلق والتوتر الداخلي داخل الولايات المتحدة ذاتها[59]. وفي حالة مواجهة أي مجتمع لمظاهر تمزق نسيجه الاجتماعي من الداخل فإنه قد يتجه إلى إبداع عدو خارجي يروج للصراع معه حتى يستعيد التماسك الداخلي للمجتمع[60].

ويتمثل الطرف الثالث في أنه بعد أن تربعت الولايات المتحدة بصفتها قوة عظمى على عرش العالم، بدأت تعمل في اتجاهين؛ الأول: العمل في اتجاه السيطرة على مصادر الطاقة في العالم، باعتبار أن الطاقة سوف تشكل روح العالم عبر الألفية الثالثة. والثاني أنها سيطرت على مصادر الطاقة، فإنها ستقوم باستخدامها للحد من قدرة الحضارات الأخرى على النمو والتطور بما لا يشكل تهديدًا لها. واستنادًا إلى ذلك أدركت الولايات المتحدة أن مصادر الطاقة العالمية في أغلبها تقع على أرض تظلها الحضارة العربية الإسلامية.

ومما سبق فإننا نجد أن نظرية هنتنجتون تعبر في حقيقة الأمر عن روح أمة انتصرت، وتبحث عن صراع خارجي لتأكيد تماسكها الداخلي، ومن ثَمَّ فهي تحتاج إلى تنظير يبرر صراعها على الساحة العالمية مع الحضارات الأخرى. على هذا النحو يصبح الصراع في ظاهره صراعاً حضارياً، بينما هو في حقيقة الأمر صراع مصالح وثروات. على هذا النحو ظهرت نظرية هنتنجتون في صراع الحضارات لتقوم بجملة الوظائف أو المهام السابقة الذكر[61]، وفي محاولة للتعرف على القضايا الأساسية لنظرية هنتنجتون فسوف نجدها على النحو التالي:

أ – بداية، يمكن تصنيف نظرية هنتنجتون ضمن نظريات الصراع في علم الاجتماع، وهي النظريات التي ترى أن الصراع يعتبر من العمليات الاجتماعية التي تلعب دورًا محوريًا في بناء المجتمع[62].

ب – ينضم هنتنجتون إلى العلماء الذين يرون أن الحضارة أكثر شمولاً من الثقافة؛ ففي مؤلفه صدام الحضارات Clash of Civilization يحدد هنتنجتون الحضارة باعتبارها المظلة الشاملة التي تحتوي على ثقافات كثيرة[63].

ج – يقسم هنتنجتون العالم الذي سوف يحدث الصراع على ساحته إلى قسمين بينهما علاقات – "نحن" و "هم"[64].

د – يشتمل النظام العالمي الآن في ساحته على سبع حضارات ما زالت باقية وحية حتى اليوم. وهي الحضارة الكنفوشيوسية Confinion، والحضارة اليابانية Japanese، والحضارة الإسلامية Islamic، والحضارة الهندوكية Hindu، والحضارة الأرثوذكية السلافية Slavic Orthodox، وحضارات أمريكا

اللاتينيـــة Latin American، والحــضارة الأفريقيـــة African[65]، ذلـــك بالإضافة إلى الحضارة الغربية بطبيعة الحال.

هـ - يؤكد هنتنجتون على اختلاف الحضارات، وهو الاختلاف الــذي يمكــن أن يؤدي إلى الصراع أو يؤدي إلى التحالف والتعاون، فهو يؤكــد أن الاخــتلاف يمكن أن يؤدي إلى علاقات صراعية[66].

و - يرى هنتنجتون أنَّ أمام حضارات العالم ثلاثــة اختيــارات، الاختيــار الأول: العزلة Isolation. ويتمثل الاختيار الثاني في السعي للالتحاق بالغرب، مــن خلال قبول نظمه وقيمه والتسليم بها، في حين يذهب الاختيار الثالث إلى تبنــي أهل الحضارة لمنطق النضال بهدف تحقيق التوازن مــع الحــضارة الغربيــة الرأسمالية. ومن الواضح - حسبما يذهب هنتنجتون - أن الحل الأول والثالث مستبعدان في الوقت الحاضر كاختيارات؛ فقد أصبحت العزلــة أحــد أشــكال العقاب الذي يفرضه الغرب أكثر من كونه اختيارًا لأهل أي حضارة، ويأخــذ عادة شكل العقوبات المفروضة. أما الاختيار الثالث فيراه هنتنجتون مــستبعدًا؛ لأن الغرب لن يتسامح في مواجهة أي سياسات أو اســتراتيجيات تقــوم بهــا الحضارات من أجل التمكين الاقتصادي والعسكري[67].

ز- من المنطقي أن تكون الحضارة الإسلامية هي الحضارة المرشــحة للــصراع وذلك لأربعة اعتبارات؛ يتعلق الاعتبار الأول بالطابع التاريخي للــصدام مــع الغرب؛ إذ يحتوي التاريخ على محطات عديدة للصدام بين الحضارة الغربيــة والإسلامية، ابتداء من الحرب الصليبية وصولاً إلى تفتيت مجتمعاتهم كما هــي الحال في العراق والسودان. ويتعلق الاعتبار الثاني بــأن الغــرب قــد طــور مصالح خاصة به تتمثل في السعي من أجل الحصول علــى بتــرول العــرب والمسلمين؛ فهو إذا حصل على البترول فسوف يكون بإمكانــه الــتحكم فــي معدلات نمو الحضارات الأخرى على الصعيد العالمي، والغرب تتوافر لديــه نية تأمين هذه المصالح ولو تطلب الأمر صراعًا. ويــرتبط الاعتبــار الثالــث بالقاعدة الدينية للحضارة الإسلامية، وهي في ذلك تختلــف عــن الحــضارات الأخرى في كونها حضارة تقبل التفاعل مع الحضارات الأخرى، لكنها لا تقبل الذوبان أو تبني القيم الغربية لاعتبارات كثيرة. ويتحدد البعــد الرابــع فــي أن الحضارة الإسلامية، كما تحددت في الوثائق الأساسية للإسلام، تتضمن توازنًا دقيقًا بين التسامح مع الآخر والتفاعل معه بأريحية، وبين مقاومته ودفع رايــة الجهاد ضده إذا حاول قهر شعوبها أو البطش بها[68].

رابعًا: خاتمة:

يتميز التنظير الاجتماعي المتعلق بالحضارات في النصف الثاني من القرن العشرين عامة وأعمال هنتنجتون خاصة بعدة خصائص أساسية، نذكر أبرزها فيما يلي:

(1) تمحور التنظير الحضاري خلال هذه الفترة بالأساس حول فكرة الصراع؛ فهو تنظير ألهم بتنظير الصراع الطبقي، وأيضًا بالصراع الذي حدث في فترة الحرب الباردة. أحيانًا اعتقدت بعض نماذج التنظير كما في حالة "فوكوياما" أن الصراع قد حسم لصالح الحضارة الغربية الرأسمالية، على خلاف نماذج نظرية أخرى كما في حالة هنتنجتون الذي رأى أن احتمالات الصراع ما زالت قائمة ومستمرة.

(2) يؤكد التنظير الحضاري في النصف الثاني من القرن العشرين على نزعة الحضارة الغربية الرأسمالية نحو التمركز حول الذات، وهي النزعة التي ظلت مسيطرة على العقلية الغربية منذ بداية عصر الاستعمار وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية، كما أنها النزعة التي كانت وراء نشأة الفكر التطوري وكذلك نشأة نظريات التحديث؛ حيث رأت هذه النماذج النظرية أن الغرب يشكل النموذج الأمثل للتحديث وأنه إذا رغبت المستعمرات المستقلة حديثًا أن تحقق التقدم والتحديث فعليها أن تسلك الطريق نفسه الذي سلكته المجتمعات الغربية[69]، وأحيانًا فرض الغرب هذه النماذج على المجتمعات المستقلة بأساليب عديدة، حتى لو تطلب الأمر صراعًا مع هذه الدول على حد تعبير هنتنجتون.

(3) وعلى أية حال يشير التنظير الحضاري خلال النصف الثاني من القرن العشرين إلى أن الغرب والحضارة الغربية تميل إلى التعرف على ذاتها من خلال الصراع. فتاريخها هو دائمًا تاريخ الصراع مع الآخر. تأكيدًا لذلك أن حركة الاستعمار تحققت من خلال الصراع الذي حسم لصالح أوروبا بسبب عدم توازن القوى. وفي النصف الأول من القرن العشرين تبنت الحضارة الرأسمالية الصراع مع الكتلة أو الحضارة الاشتراكية، وقد تحقق لها الانتصار في الصراع بسبب عوامل داخلية في الحضارة الأخيرة. وفي النصف الثاني من القرن العشرين اتجهت الحضارة الغربية الرأسمالية بعد انهيار الكتلة الاشتراكية إلى تأسيس صراع جديد مع الحضارة الإسلامية بدأت بدايتها فعلاً في ظل عدم تكافؤ القوة. إضافة إلى أنها تعد العدة لصراع الألفية الثالثة مع الصين وحضارتها الكونفشيوسية. وهو ما يعني أن الغرب يتعرف على ذاته ويؤكدها من خلال الصراع مع الآخر.

(4) تَتّسِق إعادة بعث التنظير الصراعي في مسألة التفاعل بين الحضارات إلى حد

كبير مع فكر "العولمة" والتنظير الذي بدأ يروج لها، التي تعني بالأساس محاولة فرض نمط الحياة الغربية وبخاصة الأمريكية على مجتمعات العالم بهدف خلق تجانس ثقافي واجتماعي وحضاري عالمي قاعدته نمط الحياة الرأسمالية. وهو الأمر الذي يعني ضحايا استبعاد المبادئ الأساسية للحضارات الأخرى أو على الأقل إضعافها. وفي مقابل ذلك العمل على نشر مبادئ الحضارة الغربية الرأسمالية لتصبح هي قاعدة لحضارة عالمية جديدة هي حضارة العولمة، أي تحويل مبادئ الحضارة الغربية الرأسمالية لتصبح هي ذاتها مبادئ لحضارة عالمية، وتوجد آليات عديدة لإنجاز ذلك، أبرزها آلية الصراع(70).

5 – اشتملت نظرية "صدام الحضارات" التي طورها هنتنجتون على صورة مشوهة وغير حقيقية للإسلام وحضارته وعلاقته بالغرب وبالحضارة الغربية.

والحقيقة أن المسألة – هنا – لا تتم عن جهل بالإسلام ومبادئه، ولكنها سياسة مقصودة تهدف إلى إشاعة الرعب من الإسلام في الغرب وتقديمه في صورة الدين المهدد للمسيحية واليهودية، وفي صورة الحضارة المهددة للحضارة الغربية. وهي استمرار للصورة الاستشراقية القديمة نفسها التي قدمت الإسلام والمسلمين في صورة همجية بربرية تزرع الخوف والفزع في نفوس الجمهور الغربي، وتحفزه على مواجهة الإسلام كعدو لليهودية والمسيحية وللحضارة الغربية. وقد استغل مروجو هذه الفرية سقوط الشيوعية لكي يصفوا الإسلام بأنه العدو الوحيد الذي يجب أن يتوجه إليه اهتمام الغرب، والمسألة ليست مسألة جهل بالإسلام، ولكن المسألة في الحقيقة مسألة سياسية مرتبطة باستراتيجية العالم الغربي تجاه الإسلام وشعوبه؛ فالمستشرقون على شاكلة صموئيل هنتنجتون يشاركون في صنع القرار السياسي الغربي بشأن الشئون العربية والإسلامية، ويقدمون خبراتهم ورؤاهم للدوائر السياسية الغربية بشأن القضايا العربية والإسلامية. ومعروف للكثير مدى صلتهم بوزارات الخارجية الغربية وعملهم كخبراء في شئون العالم العربي والإسلامي في هذه الدوائر السياسية.

6 – تأتي نظرية "صدام الحضارات" لكي تقدم طرقًا سياسيًا واستراتيجيًا غربيًا يتفق مع المعطيات التاريخية والسياسية والاستراتيجية للعالم الغربي بعد سقوط الشيوعية، وبعد التخلص من الازدواجية الأيديولوجية في الغرب بين الشيوعية والرأسمالية، ومحاولة صنع عدو من خارج النسق الحضاري الغربي. ولذلك يأخذ العالم الإسلامي مكان السبق في نظرية صدام الحضارات؛ حيث تبدو حضارات الشرق الأخرى أقل خطورة على المستوى الثقافي، وإن كانت أكثر تهديدًا على المستوى السياسي، وتعتبر هذه النظرية "نظرية هنتنجتون" الإسلام العدو الثقافي

القريب جغرافيًا، فهو يتميز بثقافته المنافسة للثقافة الغربية والأكثر نقدًا لها. كما يعطي الجوار الجغرافي بعدًا أقوى لاعتبار الإسلام عدوًا. فأرض الإسلام تجاور أرض المسيحية وتقع على حدود الغرب أو تبدأ من حيث ينتهي الغرب.

وفي هذا الإطار تبدو نظرية صراع الحضارات وكأنها الممثل الحقيقي للتوجه الغربي، وهو توجه سياسي يهدف إلى استغلال الحضارة لتحقيق أهداف سياسية وتطوير بعد ثقافي للصراع بين الغرب والإسلام، وتتويجه من خلال اعتبار الثقافة العامل الأساسي المتحكم في مسيرة العلاقات الدولية. وتبرز - هنا - نظرية صدام الحضارات في كونها أظهرت أهمية الأبعاد الثقافية في العلاقات الدولية وأن الصراع المستقبلي سيأخذ الشكل الحضاري بعد أن سيطرت عليه في الماضي الأشكال السياسية والإيديولوجية.

مراجع الدراسة:

(1) محمد بيومي، تأثير تغير النسق المرجعي في عصر العولمة على بنية النظرية السيسيولوجية، دراسة تحليلية نقدية، ماجستير كلية الآداب، جامعة عين شمس، قسم علم الاجتماع 2008 ص ص أ – ب).

(2) زكي الميلاد: تركي علي، الإسلام والغرب، الحاضر والمستقبل، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 2000، ص ص 16 – 17.

(3) علي ليلة، تفاعل الحضارات بين إمكانية الالتقاء واحتمالات الصراع، مركز دراسات الحضارات المعاصرة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، 2006، ص ص 9 – 10.

(4) علي ليلة، تفاعل الحضارات، مرجع سابق، ص 10.

(5) علي ليلة، ملتقى الدبلوماسية العربية وحوار الحضارات والثقافات، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، القاهرة، يونيه 2008، ص ص 4 – 5.

(6) علي ليلة، تفاعل الحضارات بين إمكانية الالتقاء واحتمالات الصراع، مرجع سابق، ص 15 – 21.

(7) أوزولد شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة أحمد الشيباني، بيروت، 1964، ص ص، 216 – 217.

(8) أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ترجمة: محمد فؤاد شبل، القاهرة، 1966م، ص 241.

(9) Dou Martindale, the Nature and Types of sociological theory, Houghton Mifflin company Boston, 1960. P.34.

(10) صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلعت الشايب، صلاح قنصوه، القاهرة، سطور للنشر، 1998، ط 2، ص: 69.

(11) المصدر نفسه، ص ص 70 – 71.

(12) يوسف كمال محمد، سنن الحضارات كما تبينها سورة الأنعام، القاهرة، دار القلم، ط1، 2000م، ص: 3.

(13) محمد عمارة، هذا هو الإسلام، الدين والحضارة، عوامل امتياز الإسلام شهادة غربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2005م، ص : 47.

(14) محمد جواد أبو القاسمي، نظرية الثقافة، ترجمة: حيدر نجف، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2008، ص ص: 34 – 35.

(15) هاشم يحيي الملاح، الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 2010، ص: 3.

(16) علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة: محمد يوسف عدس، تقديم، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2010، ص ص: 14 – 15.

(17) محمد السعيد عبد المؤمن، خبرات الحوار العربي – الإيراني والمصري – الإيراني، في مسارات وخبرات في حوار الحضارات، تحرير: نادية محمود مصطفى، مركز حوار الحضارات، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2004م، ص: 109.

(18) السيد يسين، حوار الحضارات، مرجع سابق، ص ص : 9 – 15.

(19) محمد خليفة، المسلمون والحوار الحضاري مع الآخر نقد إسلامي لنظرية صراع الحضارات، مركز الدراسات الشرقية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، سنة نشر لا توجد، ص: 9.

(20) محمود محمد مسفر، الحضارة تَحدٍّ، الكتاب العربي السعودي، ع 23، دار نشر لا وجد، ط1، 1980/ ص ص : 18 – 19.

(21) عمرو الشوبكي، خبرة المسلمين في فرنسا بين التعايش والاندماج، في مسارات وخبرات في حوار الحضارات، المصدر السابق، ص ص : 140 – 155.

(22)http://www.geogle.com.eg/scarch/?hl=or&source=neerachondhokebooks.google .com.eg/books?isbon=08166573x.

(23) Jergens. Nielson, Muslims in western Europe, (Edinburgh: Edinbergh University Press, 3rd ed, 2004, P – 1.

(24) http://www.americanthinker.com/20/0/08/Jon-esposito-islamophobia-and.html. 27/08/20/0,07 :05:p-p.1-9.

(25) Gunter Mulack, Dialogue and Cooperation with the Islamic world. P-P 2. 4, Islamic education, diversity, and google.

(26) السيد يس: الحوار الحضاري في عصر العولمة، القاهرة، دار نهضة مصر للنشر، ط 2، 2002، ص ص 10 – 12.

(27) على ليلة: تفاعل الحضارات، مرجع سابق، ص ص 89 – 90.

(28) http://en.wikipedia ز erg/wiki/trade from wikipedia, The-free encyclopedia.

(29) فاروق بيضون، شمس العرب تسطع على الغرب، طرابلس، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ط 9، 1991، ص ص 29 – 32.

(30) جاد طه، محاضرات في تاريخ أوروبا الحديث، ط 1، القاهرة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، 1997، ص 20.

(31) عبد العزيز نوار، محمود جمال الدين، التاريخ الأوروبي الحديث من عصر النهضة إلى الحرب العالمية الأولى، القاهرة، دار الفكر العربي، 1999، ص 50.

(32) http://ar.wikipedia.org/wiki%D9%83%D8%B4%D9%88% D9%81_%D8%AC %D8 % BA % D% B1%D8%A7%D9% 81%D9%" 8A% D8%A9.

(33) http://ar.wikipedia.op.cit.

(34) جاد طه، محاضرات في تاريخ أوروبا، مرجع سابق، ص: 40.

(35) أشرف صالح، أصول التاريخ الأوروبي الحديث، الكويت، ط 1، دار ناشري الكويت، 2009، ص 60.

(36) محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1993، ص 78.

(37) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، بيروت، دار مكتبة هلال، 1979، ص 174.

(38) سعيد عبد الفتاح عاشور، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، بيروت: دار الكتاب اللبناني، سنة نشر لا توجد، ص 52.

(39) سعيد عبد الفتاح عاشور، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، مرجع سابق، ص 52.

(40) عبد المنعم ماجد، تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1978، ص 281.

(41) أحمد شلبي، صراع الحضارات في القرن الحادي والعشرين ودور الحضارة الإسلامية في هذا الصراع، القاهرة، مكتبة النهضة، ص 40.

(42) ناجي معروف، الحضارة العربية الإسلامية. بيروت: دار الثقافة، ط1، 1975م، ص 389.

(43) عبد المنعم ماجد، تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، مرجع سابق، ص 284.

(44) أحمد شلبي، صراع الحضارات، مرجع سابق،، ص 38.

(45) أحمد شلبي، صراع الحضارات، مرجع سابق، ص 39.

(46) علي ليلة، تفاعل الحضارات، مرجع سابق، ص 27.

(47) علي ليلة، تفاعل الحضارات، مرجع سابق، ص ص 29 – 30.

(48) علي ليلة، تفاعل الحضارات، مرجع سابق، ص: 31.

(49) Simmel, G: Conflict and the web of Group Affiliations. New York, Free press, 1955, P. 52. : نقلاً عن

علي ليلة: تفاعل الحضارات، مرجع سابق، ص 35.

(50) علي ليلة، كارل ماركس، والبحث في أصل النظام الرأسمالي، الدار المصرية للنشر والطباعة، الإسكندرية، 2004، ص 72.

(51) جذور الصراع في الفكر الأوروبي:

- http[://www.ISOSCO.Org.Ma/Pub/ARABIC/CIV.P.3htm.

(52) محمد خاتمي، مدينة السياسة، فصول من تطور الفكر السياسي في الغرب، دار الجديد، ط 1، بيروت، 2000، ص ص 182 – 184.

(53) صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلعت الشايب، القاهرة، 1998، ص ص 29 – 31.

(54) المصدر نفسه، ص 48.

(55) صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات، مرجع سابق، ص ص 29 – 31.

(56) المصدر نفسه، ص ص 338 – 340.

(57) صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات، مرجع سابق، ص : 339.

(58) المصدر نفسه، ص : 340.

(59) المصدر نفسه، ص 341.

(60) صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات، مرجع سابق، ص : 342.

(61) صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات، مرجع سابق، ص ص : 341 – 344.

(62) صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات، مرجع سابق، ص : 504.

(63) عبد العزيز التويجري، الحوار من أجل التعايش، دار الشروق، القاهرة، 1998، ص 21.

(64) علي ليلة، تفاعل الحضارات، مرجع سابق، ص 77.

(65) المصدر نفسه، ص 78.

(66) علي ليلة، تفاعل الحضارات، مرجع سابق، ص 79.

(67) صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات، مرجع سابق، ص 71.

(68) المصدر نفسه، ص 71.

(69) المصدر نفسه، ص 48.

(70) المصدر نفسه، ص 46.

(71) علي ليلة، تفاعل الحضارات، مرجع سابق، ص 81.

(72) علي ليلة، تفاعل الحضارات، مرجع سابق، ص 82.

(73) علي ليلة، ماكس فيبر، البحث المضاد في أصل الرأسمالية المعاصرة، الدار المصرية للنشر، الإسكندرية، 2004، ص ص 62 – 64.

(74) علي ليلة، تفاعل الحضارات، مرجع سابق، ص ص 84 – 85.